درجات التصوف

(عرض ونقد)

Degrees of Sufism

(a Presentation and Criticism)

د. أبوزيد بن محمد مكي

Dr. Abu Zaid bin Muhammad Makki

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Associate professor at the Department of Creed at Umm al-Qura University.

البريد الإلكتروني: ammakki@uqu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/04/06، **القبول** - Accepted: 2021/05/03، **النشر** - Published: 2021/12/25

رابط DOI: **10.36046/2323-055-199-018**

المستخلص

عنوان البحث: درجات التصوف (عرض ونقد).

وهو مكون من مقدمة، فيها أهمية الموضوع وأهدافه، وتمهيد فيه تعريف التصوف، والفرق بينه وبين الإحسان، وتقرر فيه بطلان القول بأن التصوف يقابل درجة الإحسان.

ثم تألف البحث من ثلاثة مباحث: فأما **المبحث الأول** فقد كان عن الدرجة الأولى من درجات التصوف وهي درجة وحدة الإرادة، درجة الزهد الصوفي، وتقرر فيه الفرق الكبير بين الزهد الشرعي والزهد الصوفي، وبطلان نسبة التصوف للسلف، وأن الصحيح أن هناك من الصوفية من وافقهم في باب الصفات، فسموا صوفية السنة أو أهل الحديث، بمعنى أنهم ليسوا جهمية ولا من أهل التصوف الفلسفي.

وأما **المبحث الثاني** فهو عن وحدة الصفات، درجة الكشف الصوفي، وذكر فيه أبرز البدع المتعلقة بهذه الدرجة، ونقدها، ثم كان **المبحث الثالث** عن درجة وحدة الذات، أي وحدة الوجود، وبين فيه أنه هو التصوف الكامل عندهم، وفيه بيان موقفهم من أقسام التوحيد الثلاثة ومن القدر ومن أخلاق الإسلام.

وتبين في **خاتمة البحث** أن أفضل طريقة لدراسة التصوف تكون عن طريق النظر في درجاته لا مراحله، ليكون الحكم عن أهل كل درجة بحسب ما عندهم من بدع، وتبين أن التصوف على ثلاث درجات: ناقص وواجب وكامل، وحدة إرادة ووحدة صفات ووحدة ذات، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

الكلمات المفتاحية: وحدة الصفات، الزهد، الكشف، وحدة الإرادة وحدة الذات، التصوف.

ABSTRACT

Research title: Degrees of Sufism (a presentation and criticism).

This paper consists of an introduction, which includes the importance of the topic, its objectives, and a preface that contains the definition of Sufism, and its difference with Iḥsān (perfection), the study strongly invalidated the statement that Sufism corresponds to the degree of Iḥsān.

The research was then divided into three chapters:

The first chapter was about the first level of Sufism. Which is the level of Wihdatul Irādah (unifying the intent), The level of Zuhd in Sufism, the big difference between the Sharīʿah (legitimate) Zuhd and the Sufi Zuhd was made clear, the fallacy of attributing Sufism to the Salafs (the pious predecessors), and that the truth is that there are some Sufis who agreed with them in dealing with As-Sifaat (Allāh's Attributes), they were called the Sufism of the Sunnah or the people of Hadith, meaning that they were neither Jahmiyyah nor philosophical Sufis.

The second chapter which is about Wihdat Aṣ-Ṣifāt (the unity of qualities), the level of the Sufi Kashf (divine unveiling), in it he mentioned the most prominent innovations related to this level, and criticized them. The third chapter dealt with the level of Wiḥdat al-Dhāt (self-unity), i.e. the unity of existence, it was explained in it that this is their complete Sufism in their opinion, In it is a statement of their position on the three divisions of monotheism, Qadar (predestination), and the morals of Islam.

In the conclusion of the study, it became clear that the best way to study Sufism is by looking at its degrees, not its stages, so that the judgment on the people of each degree will be according to what they have of innovation, and it has been shown that Sufism is of three degrees: incomplete, obligatory and complete, unity of will, unity of attributes and unity of self.

Allāh knows best, and may His peace and blessing be upon prophet Muhammad and his households.

Keywords: the unity of qualities, unifying the intent, Zuhd, Kashf, self-unity, Sufism.

المقـدمة

إنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُه ﷺ؛ أما بعد:

فهذه دراسة عن التصوف، بدراسة درجاته، والبدع المتعلقة بكل درجة، ولدراسة الفرق عموما، والتصوف خصوصا أهمية عظيمة؛ منها:

١- القيام بالتعبد لله تعالى بحماية الدين الإسلامي في عقيدته وشريعته؛ من أن يُلحق به ما ليس منه، وكذلك التعبد لله بحماية المسلمين من شبهات أصحاب الفرق الضالة بكشفها لهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥]؛ فدراسة الفِرق والردِّ عليها من فروض الكفايات.

٢- حث المسلمين على التزام الصراط المستقيم؛ وهو دين الإسلام المحض الخالي من البدعة، وتحذيرهم من الانحراف عنه؛ سواءً إلى طريق المغضوب عليهم، أو إلى طريق الضالين؛ والمغضوب عليهم هم: اليهود، وكل من فسدت إرادته، فعلم الحق وعدل عنه، وكل من يريد أن يكون الدين قولاً بلا عمل، والضالون هم: النصارى، وكل من فقد العلم فهو هائم في الضلالة لا يهتدي إلى الحق، وكل من يجتهد في العمل ولكن على غير السُّنة(١).

٣- معرفة الحكم الصحيح على الفرق وعلى رجالاتها وأتباعهم، وذلك من خلال دراسة مقالاتها دراسة وافية، فتتضح مناهجهم، وتنكشف شبهاتهم، ويفرق المسلمون بين دعاة الخير وبين ودعاة الشر.

ففي الصحيحين عن حُذَيْفَةَ بن الْيَمَانِ ﷺ يَقُولُ: (كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي...)(٢).

---

(١) انظر: ابن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي السلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ). (١/ ١٣٥).

(٢) ابن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة). (فتح ٦/٦١٥-٦١٦)، ح (٣٦٠٦)؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد =

٤- أخذ العظة والعبرة للنفس وللآخرين؛ من خلال دراسة أسباب انحرافات الفرق العقدية والعبادية، فلا ينزلق مع مثيلاتها، ولا يسير في خطاها.

أهداف البحث

والهدف من هذا البحث على وجه الخصوص:

١- بيان معنى الإحسان الشرعي، وإيضاح الفرق بينه وبين التصوف في الغاية والوسيلة؛ ليظهر الحق في مقالة أن التصوف هو مسمى آخر للإحسان الشرعي.

٢- بيان معنى الزهد الشرعي، وإيضاح الفرق بينه وبين الزهد الصوفي في الغاية والوسيلة؛ ليظهر الحق في مقالة أن التصوف هو مسمى آخر للزهد الشرعي.

٣- بيان المراد بأعمال القلوب من الحب لله، والخوف من وعيده، والرجاء لثوابه، وإيضاح الفرق بينها وبين أعمال القلوب عند الصوفية؛ ليظهر الحق في مقالة أن التصوف هو علم أعمال القلوب.

٤- بيان المراد بمصطلح صوفية أهل الحديث، ومصطلح التصوف السني، فيصح نسبة بعض الصوفية للسنة أي ليسوا شيعة، ولا من القائلين بوحدة الوجود، ويصح القول بأن معتقد بعض الصوفية في باب الأسماء والصفات هو معتقد أهل الحديث، أو معتقد الصفاتية، فيقال صوفية أهل الحديث أو الصوفية الصفاتية؛ لكونهم أثبتوا الصفات الواردة، وهم مضادون للجهمية والحلولية، لكن لا يصح نسبة التصوف للسنة المحضة، ولا لأهل الحديث.

٥- بيان مراد الصوفية بالتصوف السني، وبيان الفرق بينه وبين التصوف الفلسفي، وبيان الخطأ في فهم البعض لمصطلح التصوف السني: بأنه يوجد نوع من التصوف على السنة، خال من البدعة.

٦- بيان أن التصوف درجات، فهناك تصوف الزهد البدعي، بإفناء الإرادة البشرية، لتحل محلها الإرادة الإلهية كما يزعمون، وهناك التصوف العلمي، وهو طلب الكشف، بإفناء الصفات البشرية لتحل محلها كما يزعمون الصفات الإلهية، وهناك تصوف

=

الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي). (٣ / ١٤٧٥)، ح (١٨٤٧).

وحدة الوجود، بإفناء الذات البشرية، لتحل محلها الذات الإلهية، فيكون الوجود كله هو الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

٧- بيان أن الزهد الشرعي لا يصح إطلاق التصوف عليه. ومن هنا فلا بد من التفريق بين الصوفية بحسب وقوفهم في تلك الدرجات، وتبرأة أهل الزهد الشرعي من لقب التصوف.

إلى غير ذلك من الأهداف، **فهذه أهداف هذا البحث وهذه مشكلاته التي يعالجها.**

وأخيراً: فإنَّ في دراسة التصوف: بيانا للناس حقائق الإسلام، والدعوة للتمسك بها؛ كما تمسك بها السلف الصالح، وبيان مصادر التلقي ومنهج الاستدلال، وبيان أركان العبودية لله، وإيضاح العقيدة الحقة في القضاء والقدر، وكيفية التزام الشرع، ونحو ذلك من المسائل التي انحرف فيها المتصوفة.

وأما بالنسبة للدراسات عن الصوفية والتصوف فكثيرة جدا سواء في مؤلفات مستقلة، أو ضمن الكلام عن الفرق، وكذلك كتب عنهم إجمالا، وكتب عنهم تخصيصا لطريقة من طرق الصوفية، أو لعقيدة من عقائدهم، أو انحراف من انحرافاتهم، أو لعلم من أعلامهم، وكتب عنهم قديما وحديثا، ولكني لم أجد-رغم بحثي عن ذلك زمنا طويلا- من تناول الكلام عنهم من ناحية الدرجات، وقد وجدت أنّ هذه الطريقة هي أفضل طريقة في الحكم الصحيح على الصوفية، فلا يحكم عليهم بحكم واحد، وهم يقفون في التصوف على درجات مختلفة، وقد ينكر بعضهم على بعض، ويبرأ بعضهم من بعض، فوجدت دراستهم عن طريق الدرجات أفضل طريقة، وبها يظهر من دخل في التصوف، ومن انتسب أو نسب إليه وهو لم يدخل فيه، ويظهر من هو في الدرجة الأولى، ومن هو في الثانية أو الثالثة.

لهذه الأسباب -وغيرها-؛ أردت أن أكتب عن درجات التصوف لبيان هذه الأمور، وللدعوة إلى التمسك بالسنة، وترك البدعة، بأسلوب أردت أن يكون يسيراً سهلاً، فجعلته بعنوان درجات التصوف، عرض ونقد، على حسب الخطة التالية:

خطة البحث

الخطة مكونة من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

المقدمة: فيها بيان أهمية الموضوع، وخطة البحث.

والتمهيد: فيه بيان معنى التصوف، والفرق بينه وبين الإحسان الشرعي.

والمبحث الأول: درجة الزهد الصوفي.

والمبحث الثاني: درجة الكشف الصوفي.

والمبحث الثالث: درجة وحدة الوجود.

تمهيد: تعريف التصوف، والفرق بينه وبين الإحسان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى–تعريف التصوف

يوجد خلاف كبير في تعريف التصوف، وسببه الرئيس هو في كون التصوف درجات ثلاثة، وليس درجة واحدة، فكل قوم يعرفون التصوف بتعريفهم الدرجة التي يرونها تمثل التصوف، وأفضل تعريف للتصوف هو التعريف الذي يجمع التصوف بجميع درجاته.

لقد قام القشيري (ت: ٤٦٥ هـ) بتعداد درجات التصوف، وعرف بكل درجة على حدة، وبين أن مجموع هذه الدرجات يمثل حقيقة التصوف، وأن من لم يكن من أهل هذه الدرجات فهو منتسب للتصوف، وليس بصوفي على الحقيقة، وهذه الدرجات هي:

الدرجة الأولى: إفناء الصفات الذميمة، لتظهر عليه الصفات المحمودة.

يقول: (فمن ترك مذمومَ أفعاله بلسان الشريعة يقال: إنه فني عن شهواته. فإذا فني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته. ومن زَهد في دنياه بقلبه، يقال. فني عن رغبته: فإذا فني عن رغبته فيها بقي بصدق إنابته. ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد، والبخل، والشح والغضب، والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس، يقال: فني عن سوء الخلق. فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق) [(١)].

وقد يعبرون عن هذه الدرجة: بإفناء الإرادة البشرية، لتحل محلها الإرادة الإلهية، فيسمونها بوحدة الإرادة، أي: يفنى عن إرادة نفسه، ويبقى بإرادة الحق كما يزعمون[(٢)].

الدرجة الثانية: فناؤه عن نفسه وعن الخلق، بشهوده الحق

يقول: (ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام، يقال: فني عن حسبان الحدثان من الخلق. فذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحقّ)[(٣)].

(١) القشيري. "الرسالة القشيرية في علم التصوف". تحقيق: معروف زريق، علي أبو الخير. (ط٣، بيروت: دار الخير، ١٤١٨هـ). (٦٧).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٦٩).

(٣) المصدر السابق، (٦٨).

وهذا الفناء يسمونه بوحدة الشهود، أو وحدة الصفات، فهنا تفنى الصفات البشرية لتحل محلها الصفات الإلهية، كما يدعون، فيشعر بأنه الله حل فيه، أو اتحد معه، وتتغير صفاته من بشرية إلى إلهية كما يدعي، وتظهر عليه خوارق العلم والسمع والبصر والقدرات(١).

الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الحق، بالاستهلاك في وجود الحق.

يقول: (ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ولا أثراً؛ ولا رسماً، ولا طللاً؛ يقال: إنه فني عن الخلق وبقي بالحقِّ) (٢).

وهذا الفناء يسمى بفناء الذات البشرية، لتحل محلها الذات الإلهية، فالأول: فناء الإرادة، والثاني فناء الصفات مع بقاء الذات البشرية، والثالث فناء الذات البشرية، لتحل محلها الذات الإلهية، ويرى حلولها في جميع المخلوقات، وهذا ما يسمى بوحدة الوجود.

وختم ذكر الدرجات الثلاث بقوله: (فالأول فناء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق. ثم فناؤه عن صفات الحق بشهود الحق. ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق)(٣).

وقد نقل الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) في كتابه التعرف لمذهب أهل التصوف عدة تعريفات للصوفية والتصوف، فقال:

١- قَالَ أَبُو عَليّ الروذباري (ت: ٣٢٢هـ) وَسُئِلَ عَن الصوفي؟ فَقَالَ: من لبس الصُّوف على الصفاء، وَأطْعم الْهوى ذوق الْجفَاء، وَكَانَت الدُّنْيَا مِنْهُ على الْقَفَا، وسلك منهاج الْمُصْطَفى.

٢- وَسُئِلَ سهل بن عبد الله التسترِي (ت: ٢٨٣هـ) من الصُّوفِي؟ فَقَالَ: من صفا من الكدر، وامتلأ من الْفِكر، وَانْقطع إِلَى الله من الْبشر، واستوى عِنْده الذَّهَب والمدر(٤).

٣- وَسُئِلَ أَبُو الْحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ) مَا التصوف؟ فَقَالَ: ترك كل حَظّ للنَّفس.

---

(١) انظر: الكلاباذي. "التعرُّف لمذهب أهل التصوف". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ). (٩٠، ٩١).

(٢) القشيري، "الرسالة القشيرية في علم التصوف"، (٦٨).

(٣) المصدر السابق، (٦٩).

(٤) المدر: قطع الطين اليابس، انظر: ابن منظور. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ). (١٣/ ٥٣).

٤- وَسُئِلَ الْجُنَيْد (ت: ٢٩٧هـ) عَن التصوف فَقَالَ: تصفية الْقلب عَن مُوَافقَة الْبَرِيَّة، ومفارقة الْأَخْلَاق الطبيعية، وإخماد الصِّفَات البشرية، ومجانبة الدَّوَاعِي النفسانية، ومنازلة الصِّفَات الروحانية، والتعلق بالعلوم الْحَقِيقِيَّة، وَاسْتِعْمَال مَا هُوَ أولى على الأبدية، والنصح لجَمِيع الْأمة، وَالْوَفَاء لله على الْحَقِيقَة، وَاتِّبَاع الرَّسُول -ﷺ- فِي الشَّرِيعَة.

٥- قَالَ رجل لسهل بن عبد الله التسترِي من أصحب من طوائف النَّاس؟ فَقَالَ: عَلَيْك بالصوفية فَإِنَّهُم لَا يستكثرون وَلَا يستنكرون شَيْئا، وَلكُل فعل عِنْدهم تَأْوِيل فهم يعذرونك على كل حَال)[١].

الملاحظ في هذه التعريفات وتعريفات القشيري، وغيره مما لم يذكر هنا، أنها تدور حول ثلاثة أمور:

الأمر الأول: القيام بإفناء الإرادة البشرية، بحيث يصبح لا يريد شيئا من أمور الدنيا من أكل وشرب ومال ونكاح وسكن، ولا يبالي بشيء مما يحصل له من خير أو شر، لتحل محلها الإرادة الإلهية-كما يزعمون-، فهناك من يعرف التصوف بهذه الأمور.

الأمر الثاني: القيام بترك سبل العلم المعروفة، والاعتماد على الخواطر والإلهامات والهواتف والمنامات، اعتقادا بأنها من الله، جزاء على ما قام به من إفناء الإرادة، فأشرقت روحه، وصفت نفسه، فأعطي أنواعا من المعارف بلا تعلم، وهنا صار عنده علم الحقيقة، وعلم الباطن، فيزعمون هنا أنه أفنى الصفات البشرية لتحل محلها الصفات الإلهية، ثم يعود مرة أخرى متصفا بالصفات البشرية. فهناك من يعرف التصوف بهذه الأمور بالكشف، أو بالخوارق، أو بوحدة الشهود، أو بالحلول، أو بالاتحاد.

الأمر الثالث: القيام بإفناء الذات البشرية، والاتصاف بالذات الإلهية، ثم قد يعود إلى ذاته البشرية، وقد يبقى فتفنى ذاته تماما، وذوات جميع المخلوقات فيرى نفسه، وكل المخلوقات إلها دائما، فيقول بوحدة الوجود، فهناك من يعرف التصوف بهذه الأمور. ويرى بأن كل ما تقدم من إفناء الإرادة ثم إفناء الصفات إنما هو درجات لبلوغ هذه الغاية، وهي إفناء الذات.

وهناك تعريفات للتصوف من بعض الباحثين في التصوف من خارج الصوفية؛ يعرف التصوف مستحضرا هذه الدرجات الثلاث مثل:

---

(١) انظر: الكلاباذي. "التعرُّف لمذهب أهل التصوف". (٩، ١٠).

١- تعريف د فلاح مندكار (ت: ١٤٤٢هـ)، يقول: (هو جملة من الرياضات النفسية والعملية، والتي يقصد بها قتل النفس وما فطرت عليه بالمخالفة، وحملها على المكروهات الدينية والدنيوية، للوصول بهذه النفس إلى جملة من العقائد والطقوس التي تفتح له بابا من الخيالات الفاسدة، والاتصال بالشياطين التي توحي إليه أنه يشاهد ما يزعمونه بالحضرة الإلهية، والدخول في بحر المناجاة، ثم الترقي في المقامات، حتى يصل في النهاية إلى درجة الاتحاد مع الله تعالى بزعمهم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)(١).

فنلاحظ في التعريف ذكر الدرجات الثلاث: درجة الزهد الصوفي، ثم درجة الكشف الصوفي والحلول والاتحاد ثم درجة وحدة الوجود.

٢- تعريف د نومسوك، يقول: (إن الصوفية فرقة دينية أخلاقية فلسفية، تقوم على الزهد والتقشف والانصراف إلى الروح، وتعتمد على أنواع من المجاهدات والرياضات، وذلك للوصول إلى الغاية، وهي الاتصال بالذات الإلهية، والفناء فيها)(٢).

ومن هنا فإن النظر الصحيح للتصوف يكون من ناحية الدرجات التي يظهر بها، لا من ناحية المراحل، فالقول بالمرحلية غير دقيق، من وجهة نظري؛ لأن من المراحل التي تذكر ما لا يدخل في التصوف، وهي مرحلة الغلو في العبادة، وإنما التصوف وجدها البيئة المناسبة له، لكي ينطلق منها، وكذلك يذكرون مرحلة الزهد الصوفي، إفناء الإرادة، أو: (وحدة الإرادة)، ثم يتبين ظهور أعلام للصوفية في هذه المرحلة ممن يصنفون في المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة وحدة الوجود، فمن هنا كان القول بالمرحلية غير منضبط، وأيضا هل اختفى في المرحلة الأخيرة أهل الغلو في التعبد، أو أهل إفناء الإرادة، أو أهل الكشف ووحدة الشهود، بل ما زال لهم وجود، وكل يدعي أنه على التصوف الحق، فالذي يختاره الباحث هو القول بدرجات التصوف لا المراحل، للأسباب التالية:

١- أن التصوف أمر قديم معروف، وحقيقته معروفة قبل الإسلام، بل قبل اليهودية

(١) فلاح بن إسماعيل مندكار. "العلاقة بين التشيع والتصوف". (ط١، القاهرة: دار الاستقامة، ١٤٣٣هـ). (١٦٢).

(٢) عبد الله مصطفى نومسوك. "البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)". (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ). (٥٢٧).

والنصرانية. فالقول بالمرحلية معناه أنه حادث في الأمة الإسلامية ثم تطور، وهذا غير صحيح، لكن الصحيح أنه تدرج في الظهور في الأمة الإسلامية، **فالتصوف يمكن تمثيله–عند أهله– بمراتب الدين الإسلامي: إسلام وإيمان وإحسان، فالتصوف عندهم: ناقص وهو وحدة الإرادة، وواجب وهو وحدة الصفات، وكامل وهو وحدة الذات، ومجموع هذه الدرجات يسمى: تصوف، وكل درجة من هذه الدرجات يصح إطلاق التصوف عليها، وإن لم يصعد للدرجة التي هي أعلى منها، ومن لم يصعد الدرجة الأولى، فهو ليس بصوفي، بل منتسب إلى التصوف.**

٢- من الصوفية من لا يعرف إلا الزهد البدعي لا الصوفي، غلو في العبادة لا مفني للإرادة البشرية، فهذا منتسب أو منسوب لهم وليس بصوفي، ومن الصوفية من صعد درجة الزهد الصوفي ولم يصل للقول بالكشف الصوفي، فهذا صوفي لكن تصوفه ناقص عندهم، ومن الصوفية من وصل للكشف الصوفي لكنه ينكر البقاء الدائم بالصفات الإلهية، فهذا يسمونه صوفيا سنيا، أي ليس بفلسفي، لأنه يقول بالإثنينية: خالق ومخلوق، يقول بوحدة الشهود، ولا يقول بوحدة الوجود، فعنده كمال التصوف الواجب، ومن الصوفية من يرى البقاء بالصفات الإلهية ويفني الذات البشرية؛ فهذا يقول بوحدة الوجود، فهذا عندهم وصل للتصوف الكامل.

المسألة الثانية–الفرق بين التصوف والإحسان

تقدم في المطلب الأول بيان معنى التصوف؛ وأنه على درجات ثلاث: درجة إفناء الإرادة البشرية، ودرجة إفناء الصفات البشرية، ودرجة إفناء الذات البشرية، وفي هذا المطلب سنذكِّر بمعنى الإحسان الشرعي؛ لنرى الفرق بينه وبين التصوف.

الإحسان في الشرع: معناه التعبد لله تعالى كأنك ترى الله أمامك، أو مستشعراً ومستحضرا رؤيته لك.

أخرج الإمام مسلم بسنده حديث جبريل –عليه السلام–المشهور؛ وفيه قول النبي ﷺ: (الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[1]؛ فالإحسان الشرعي

(١) مسلم، "صحيح مسلم"، (١ / ٣٦)، ح (١).

درجة عليا من درجات التمسك بالدين الإسلامي؛ فيصعد على درجة الإسلام، ثم يصعد إلى درجة الإيمان، ثم يصعد للدرجة العليا وهي درجة الإحسان.

ويمكن للمؤمن أن يصل لدرجة الإحسان؛ بتعلمه لصفات الله تعالى المتعلقة بسعة علمه، وشمول إحاطته، وتربية نفسه على ذلك، مثل:

١) اليقين بعلم الله الواسع لكل شيء؛ حتى تساقط الأوراق من الأشجار، وتربية النفس على أن المكلف من باب أولى؛ فالله يعلم جميع أحواله من الحركات والسكنات، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

٢) العلم بأن الله يعلم تنقلات الدواب السارحة في بحثها عن رزقها؛ من أين تأتي به، وأين تضعه، فكيف بالمكلف؛ فعلم الله به من باب أولى، ويربي نفسه على ذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٦].

٣) تربية النفس على دوام استشعار رؤية الله له؛ في أدائه لأعماله، وسمعه له في أقواله ودعائه، وسعة علمه بنيته ومقصده؛ قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الشعراء: ٢١٧ – ٢٢٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

إنَّ الوصول إلى درجة الإحسان الشرعي مطلب عظيم من المطالب الشرعية، وهو أعظم معين على فعل الطاعات، وترك المعاصي والمنكرات؛ والإخلاص لله تعالى في ذلك كله، مع الحرص على اتباع النبي ﷺ(١).

وأما الإحسان في كتب الصوفية فيفسر على ثلاثة تفسيرات:

أولها: التفسير الشرعي: فيفسرون الإحسان بأنه: استشعار رقابة الله على العبد؛ مما يولد مراقبة العبد لنفسه في جميع أعماله.

(١) انظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، شرح الحديث الثاني، (١٢٦-١٣٥).

يقول السراج الطوسي (ت: ٣٧٧هـ): (المراقبة حال شريف؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب:٥٢]، وقال عز وجل: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤]؛ ومثله في القرآن كثير، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)،..)[١].

ثانيها: تفسير الإحسان بالرؤية القلبية لله تعالى، بل بعضهم بالرؤية البصرية[٢].

ثالثها: تفسير مدرسة وحدة الوجود: رؤية الرب في العبد، ورؤية العبد في الرب.

الإحسان: هو: (شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء)[٣].

قال الطوسي: (باب حال المشاهدة: وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]؛ يعني حاضر القلب، وقال أيضاً: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[البروج: ٣]، وقال أبو بكر الواسطي –رحمه الله– (ت: ٢٤٣هـ): فالشاهد: الرب، والمشهود: الكون؛ أعدمهم ثم أوجدهم..) [٤].

وسيأتي تفصيل الكلام على معتقد وحدة الوجود لاحقاً، **والمراد هنا أن التصوف له معان عِدة، يخلط فيها الحق مع الباطل؛ وهم وإن عرفوا الإحسان أحيانا بما هو معروف في الشرع، إلا إنهم لا يقصدون به ما يقصده أهل السنة والجماعة، بل يفسرونه برؤية قلبية لله، أو برؤية بصرية، أو برؤية الرب في العبد، ورؤية العبد في الله.**

ومن هنا؛ فينبغي الحذر كل الحذر من تسمية الإحسان الشرعي بالتصوف، وكذلك يحذر من يريد بتصوفه الإحسان الشرعي من قبول هذا اللقب.

---

(١) عبد الله بن علي السراج الطوسي. "اللُّمع في التصوف". (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٤هـ). (٥٤، ٥٥).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٤٢٨، ٤٢٩).

(٣) انظر: أحمد بن عبد العزيز القصيِّر. "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ). (٢٩، ٣٩).

(٤) الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٦٨، ٦٩).

المبحث الأول: درجة الزهد الصوفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول-المراد بالزهد الشرعي

أولاً: المراد بالزهد في اللغة:

الزهد في اللغة معناه: قلة الرغبة في الشيء، والرضا منه بالقليل، كما قال تعالى –عن إخوة يوسف-: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠]؛ أي غير راغبين في مقابل لبيعه، لأن مقصدهم هو التخلص منه، لا أخذ الثمن على بيعه، وسواء كان المراد بالبائع هم إخوة يوسف أو السيارة؛ فمعنى الزهد في يوسف هو قلة الرغبة في ثمنه، ولذلك قبلوا فيه أبخس الأثمان، وهذا هو معنى الزهد لغة [١].

ثانياً: المراد بالزهد شرعاً:

يقول ابن تيمية –رحمه الله– (ت:٧٢٨هـ): (الزهد المشروع: هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله)[٢].

يقوم الزهد الشرعي على الأسس التالية:

١) اعتقاد سرعة انقضاء الدنيا:

قال الله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]؛ فهذه مدة بقاء الحياة الدنيا كمدة بقاء النبات.

---

(١) انظر: ابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق محمد الطناحي، محمد الزاوي. (أنصار السنة المحمدية). (٣٢١/٢)؛ الراغب الأصفهاني. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، بيروت، دمشق: الدار الشامية، دار القلم، ١٤١٢هـ). (٣٨٤)؛ عبد الرحمن بن علي الجوزي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ). (١٩٦/٤)؛ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ). (٣٩٤).

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ). (١٠/ ٢١).

واعتقاد قصر عمر الإنسان في الدنيا: إنَّ الدنيا في ذاتها قصيرة زائلة، ومع هذا فمدة بقاء الإنسان فيها إنما هو ساعة، أو عشية، أو ضحوة.

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [يونس: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦].

فهذا الأساس الأول من أسس الزهد الشرعي؛ وهو اعتقاد سرعة فناء الدنيا، وأنها ممر ومعبر، وأنها مزرعة يجنى ثمرها في الآخرة. وأيضا قصر مدة بقاء الإنسان في الدنيا، وقد كُلِّف فيها بالقيام بأعمال شرعية، سيسأل عنها بين يدي الله تعالى؛ فالواجب عليه الانشغال بالواجب، ويترك المحرم، ويتورع عن المكروه، ويزهد عن الأمور المشغلة عن الواجب والمستحب من الأمور المباحة. فهذا هو الأساس الأول من أسس الزهد الشرعي.

٢) اعتقاد أن نعيم الدنيا مهما عظم فهو لا شيء بالنسبة لنعيم الآخرة:

قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٦ – ١٧].

أخرج البخاري بسنده عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَوْضِعُ سَوْطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا) (١).

وأخرج مسلم بسنده عن قَيْس قَالَ سَمِعْتُ مُسْتَوْرِدًا أَخَا بَنِي فِهْرٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (وَاللَّهِ مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ - وَأَشَارَ يَحْيَى بِالسَّبَّابَةِ - فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ) (٢).

ففي هذه النصوص -وغيرها كثير- بيان أن نعيم الدنيا لا شيء بالنسبة لنعيم الآخرة. وهذا هو الأساس الثاني من أسس الزهد الشرعي.

٣) اغتنام العمر وفترة الشباب بالأعمال الصالحة:

أخرج الحاكم في مستدركه بسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ لرجل وهو يعظه: (اغتنم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل

(١) ابن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، (فتح ٦ /٨٥)، ح (٢٨٩٢).
(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، (٤ / ٢١٩٣)، ح (٢٨٥٨).

سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك)[١].

فمن هذا الحديث ونحوه يتبين لنا: أن الواجب علينا أن نملأ ساعات عمرنا، وفترة شبابنا، ووقت عافيتنا وصحتنا؛ بالأمور التي سيسألنا الله عنها؛ من الواجبات والمستحبات، مستفيدين من نعم الله تعالى علينا مثل: العلم والمال والصحة والوقت؛ وهذا هو الأساس الثالث من أسس الزهد الشرعي؛ وهو الحرص على النافع، بعزيمة ونشاط، مع الاستعانة بالله تعالى، والثقة بفضله، وحسن الظن بتدبيره.

فمن خلال هذه الأسس يمكننا تعريف الزهد الشرعي بأنه: اغتنام الحياة والعمر والشباب والصحة والفراغ، قبل زوالها؛ بالأعمال الصالحة المنيلة لنعيم الآخرة، وترك كل ما من شأنه أن يعيق عن ذلك.

المطلب الثاني-المراد بالزهد عند الصوفية

يصف الكلاباذي الصوفية بأنهم: (مُلُوك تَحت أطمار)[٢].

فالزهد الصوفي هو: التخلي عن الأملاك، وتركُ الدُّنْيَا بالكلية: بالخروج عن الأوطان، وهجر الزوجات، والأولاد، والأحباب.

وقد بين الطوسي مكانة هذا الزهد في التصوف بأنه أول درجة فيه، فمن لم يصعدها فلا يصح له شيء من التصوف [٣].

فالزهد الصوفي قائم على الأمور التالية:

١- الغلو في التعبد؛ بحيث يقوم ولا ينام، ويواصل الصيام؛ فعبادة عظيمة مع عدم التزام بالسنة، ومن هنا ظهرت البدع العبادية عندهم.

٢- الغلو في تخلية القلب من الطمع؛ فأخلوه حتى من الطمع فيما عند الله من خيري الدنيا والآخرة، فحصل لهم الخلل في أركان التعبد لله بالحب والخوف والرجاء، فأهملوا الخوف والرجاء، وحولوا الحب إلى عشق يخرجهم عن حقيقة التعبد لله،

---

(١) الحاكم. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ). (٤ / ٣٠٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٠٧٧).

(٢) الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٤).

(٣) انظر: الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٤٦).

كما ظهر ذلك جلياً في الدرجات التالية من درجات التصوف.

٣- الخروج بحسن الخلق مع الآخرين من المفهوم الشرعي إلى اللين المذموم، بعدم إنكار منكرات الناس، وعدم السعي في إصلاحهم، وإهانة النفس لهم.

٤- تعذيب البدن بالجوع والسهر، وعدم العناية بالنظافة واللباس، وإهمال التداوي.

قال القشيري: (الجوع من صفات القوم، وهو أحد أركان المجاهدة، فإنَّ أرباب السلوك تدرجوا إلى اعتياد الجوع والإمساك عن الأكل، ووجدوا ينابيع الحكمة في الجوع، وكثرت الحكايات عنهم في ذلك)(١).

٥- ترك اكتساب المال، وعدم ادخاره حين حصوله.

يقول القشيري: (سمعت الأستاذ أبا عليٍّ الدقاق يقول: الزهد: أن تترك الدنيا كما هي، لا تقول أبني بها رباطاً أو أعمر مسجداً. وقال أيضاً: الزهد: سلو القلب عن الأسباب، وفض الأيدي من الأملاك. وقال عبد الواحد بن زيد: الزهد: ترك الدينار والدرهم) (٢).

٦- إهمال الزوجة والأبناء، وبر الوالدين وصلة الأرحام، وإيثار العزلة والانقطاع.

٧- إهمال إصلاح المجتمع والأمة، وعدم المبالاة بمن له السلطة؛ سواء من أهل الإيمان أو من أهل الكفر، أو من الفسق والعصيان، وعدم الاهتمام بالجهاد في سبيل الله.

ذكر القشيري: (وقال أبو عثمان: الزهد: أن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن أخذها) (٣).

هذه صورة الزهد عند الصوفية، وهذا الزهد يسمونه تصوفاً، ولذا فمن لم ينقطع عن الدنيا بالكلية، فليس بصوفي، وعلامة الانقطاع عندهم: ألَّا يملك شيئاً، وترى زوجته كأرملة، وأولاده كاليتامى، فهو يعيش مع الناس-كما يزعمون-بالروح بلا بدن.

وقد بيَّن الكلاباذي بأن الصوفي لا يكون صوفياً إلا بمثل هذا الزهد؛ القائم على التخلي عن الدُّنْيَا، وعزوف النَّفس عَنْهَا، وَترك الأوطان، وَلُزُوم الْأَسْفَار، وَمنع النُّفُوس حظوظها(٤).

إن أهل الزهد الصوفي هم أهل بدعة وانحراف؛ فمما لا شك فيه أن ترك العمل

(١) القشيري، "الرسالة القشيرية في علم التصوف"، (١٤٠-١٤٤).

(٢) المصدر السابق، (١١٥-١١٩).

(٣) المصدر السابق، (١١٦).

(٤) الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٨، ٩).

بأسباب الدنيا كلية، والانقطاع للعبادة بدعة في دين الإسلام، ولكنهم ليسوا سواء في بدعهم العبادية أو بدعهم العقدية، وليسوا سواء في المصدر الذي انطلقوا منه في هذا الزهد الاصطلاحي وبالتالي؛ فإنَّ إعطاء حكم واحد على جميع أهل الزهد الاصطلاحي مجانب للصواب.

فمنهم من وقع في هذه البدع بسبب جهله بحقيقة دين الإسلام، وفهمه الخاطئ للزهد في الدنيا، واستدل على بدعه بفعل النبي ﷺ قبل النبوة؛ من التحنث في غار حراء، وبالأحاديث الحاثة على العزلة حين الفتن، ولذلك فقد انطلق في بدعه من نصوص اشتبهت عليه؛ فظن أنها أدلة على زهده الاصطلاحي، وهو في باب الأسماء والصفات وغيره على معتقد السلف الصالح لكنه على بدع في باب العبادة، **فهؤلاء هم الذين يوصفون بأنهم على معتقد أهل الحديث، وعلى معتقد الإمام أحمد، وهؤلاء هم الذين يمدحهم بعض أهل العلم في مقاومتهم الحلولية والجهمية، فهم زهاد الزهد الاصطلاحي الفاسد البدعي، ولكنهم في باب الصفات يوافقون أهل الحديث، والخطأ أن يقال عنهم بأنهم أهل الحديث المتصوفة، أو السلفية الصوفية، بل هم صوفية، أو زهاد الزهد الفاسد، ووافقوا أهل الحديث في بعض أبواب العقيدة، وقد ذكرهم ابن تيمية–رحمه الله– في معرض الرد على الحلولية والاتحادية، وأثنى عليهم بأنهم يميزون بين القديم والمحدث، وذكر أمثلة عليهم: كالفضيل بن عياض، والجنيد، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، وذكر بأنهم ليسوا على اعتقاد صوفية أهل الكلام، ولا على اعتقاد صوفية الفلاسفة**[1].

فهنا نؤكد بأنه لا يوجد تصوف لأهل السنة والجماعة، فوصفهم بالتصوف هو وصفهم بضد تلك الصفات، وإنما الذي يصح هو وصف بعض المتصوفة بموافقتهم لهم في باب الصفات، فيقال صوفية أهل الحديث، ضد الجهمية، وضد الحلولية، ويصح وصفهم بالسنة، ضد الشيعة، وضد التصوف الفلسفي، فهم صوفية لكنهم ليسوا جهمية ولا شيعة ولا فلاسفة، بل يوافقون أهل الحديث في إثبات الصفات، وبالتالي يميزون بين الخالق والمخلوق.

---

(١) انظر: ابن تيمية. "الصفدية". تحقيق محمد رشاد. (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ). (٢٦٦، ٢٦٧)؛ وانظر: عبد الله بن دجين السهلي. "الاتجاهات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا). (١٩، ٤٧).

المبحث الثاني: درجة الكشف الصوفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول-المراد بالكشف، وأنواعه

أولاً: المراد بالكشف

أ-الكشف لغة: رفع الشيء عمَّا يغطيه. قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾[ق: ٢٢]، أي: يعني: رفعنا الحجاب عن بصرك، فصار نافذا تبصر به ما كان يخفى عليك في الدنيا [١].

يقول ابن منظور (ت: ٧١١ هـ): (الكشْفُ رفعُك الشيء عما يُواريه ويغطّيه، ... وكشَف الأَمر يكْشِفه كَشْفاً أظهره)[٢].

ويقول ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ): (الكاف والشين والفاء أصلٌ صحيح؛ يدلُّ على سَرْوِ الشّيء عن الشَّيء، كالثَّوب يُسْرَى عن البدن، ويقال كَشَفْتُ الثوب وغيرَه أَكْشِفه)[٣].

ب-الكشف اصطلاحاً: هو ادعاء انكشاف المغيبات النسبية؛ فيرى ما لا يراه غيره، ويسمع ما لا يسمعه غيره، ويعلم ما لا يعلمه غيره.

يقول الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ) عن الكشف، هو: (الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا)[٤].

وقال السراج: (الكشف: بيان ما يستتر على الفهم، فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين)[٥].

---

(١) انظر: محمد بن علي الشوكاني. "فتح القدير". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ). (٤/ ١٤٤).

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، (١٢/ ١٠٢).

(٣) أحمد بن فارس الرازي. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ). (١٨١/٥).

(٤) علي بن محمد الجرجاني. "التعريفات". تحقيق جماعة من العلماء. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ). (١٩٣).

(٥) الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٢٤٩).

ثانياً: المراد بدرجة الكشف عند الصوفية

درجة الكشف: هي الدرجة العلمية عندهم؛ التالية للدرجة العملية؛ لأن تلك الأعمال المذكورة في الدرجة الأولى العملية من: الجوع، والسهر، والفقر، وغير ذلك؛ تورث أحوالاً، هذه الأحوال هي خوارق تجعل صاحبها-كما يزعمون-يرى ما لا يراه غيره؛ فتسمى مشاهدات، ويسمع ما لا يسمع غيره؛ فتسمى مخاطبات، ويعلم ما لا يعلمه غيره؛ فتسمى مكاشفات.

يقول الكلاباذي: (اعْلَم أَن عُلُوم الصُّوفِيَّة عُلُوم الْأَحْوَال، وَالْأَحْوَال مَوَارِيث الْأَعْمَال، وَلَا يَرث الْأَحْوَال إِلَّا من صحّح الْأَعْمَال)(١).

يقول ابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ): (والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي)(٢).

ويقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨ هـ): (وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم) (٣).

فهذه الدرجة صاحبها يصبح عندهم عالماً من علماء الصوفية، ولا يحتاج بعد ذلك للكتب ولا لمدارسة العلم؛ لأنه وصل للعلم فلا يحتاج لأسبابه، فهو يزعم بأن العلم يصل لقلبه مباشرة من مصادره؛ من غير حاجة للوسائط، فهو قد رُفعت عنه الحجب البشرية؛ فيتلقى تارة عن الله، وتارة عن رسول الله ﷺ ، وتارة عن الخضر، وتارة عن شيوخه، ويكون التلقي يقظة أو مناماً، مباشرة، أو إلهاماً، أو خاطراً، أو هاتفاً، أو إسراءً، أو معراجاً، أو فراسةً، ونحو ذلك.

وهذه الدرجة يسميها الغزالي (ت: ٥٠٥ هـ): بـ "علم المكاشفة"، ويعرفه بقوله: (أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور؛ اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه)(٤).

(١) الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٥٨).

(٢) عبد الرحمن بن علي الجوزي. "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ). (١٤٣).

(٣) ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون". (بيروت: دار إحياء التراث)، (٤٦٩).

(٤) محمد بن محمد الغزالي. "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة). (١/ ٢٠).

ثالثا: أنواع الكشف عند الصوفية

الكشف عند الصوفية له أنواع كثيرة منها:

١- الزعم بالتلقي من الله مباشرة، سواء مهاتفة أو قلبيا.

٢- الرؤية في اليقظة للأنبياء والأولياء بعد موتهم، والتلقي منهم مباشرة.

٣- الرؤى المنامية.

٤- رؤية الخضر -عليه السلام-.

٥- الإلهام، والخواطر.

٦- الفراسة.

٧- الهواتف.

فهذه جملة من أهم أنواع الكشف عند الصوفية، وهم يجعلونها مصادر لتلقي الدين، ويعتمدونها أعظم من اعتمادهم على الوحي الإلهي، ويقدمون ما دلت عليه على كلام الله وكلام رسوله ﷺ، بل يجعلون الوحي الإلهي ميزاناً لما وصلوا إليه من معارف عن طريق الكشف بأنواعه المتعددة، وهم بهذا يخالفون قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [الحجرات: ١]، والله المستعان(١).

رابعا: الموقف من درجة الكشف عند الصوفية

١- القول بأن الزهد، ورياضة النفس، وتصفية القلب؛ توجب حصول العلم الشرعي النافع بمجردها؛ كلام باطل، ولكن الزهد وتصفية القلب -وفق الشرع- له أثر في فهم الأدلة الشرعية والعقلية.

٢- أن العبادات والرياضات التي يقومون بها بدعية، وليست هي من الزهد الشرعي، أو التطهير الصحيح للقلب من الخبائث، فهم جمعوا بين فسادين: فساد العمل، وفساد من ناحية نقص العلم، بترك العلم الشرعي، فشابهوا النصارى في ضلالهم.

٣- استدرجهم الشيطان من التعبد بالبدع، إلى الرياضة من غير تعبد؛ وإنما جوع وسهر

(١) انظر: صادق سليم صادق. "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية - عرضا ونقدا". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ). (٢١٨).

وعزلة وفقر ومذلة لجمع النفس حتى يحصل لها الكشف، فوقعوا في أعظم الضلال والانحراف عن دين الإسلام، وتلبستهم الشياطين.

٤- استدرجهم الشيطان من جمع النفس ليحصل لها الكشف، حتى لو بترديد كلمة ليس فيها أي ذكر، إلى القول–زعما–بأنهم يحصل لهم من جنس ما يحصل للأنبياء من الوحي؛ فهذا تدرج في الانحراف والضلال؛ ليصل للكفر، والتعدي على مقام النبوة، ونحو ذلك.

٥- الرياضات التي تمارس للوصول للكشف فيها خطورة على الجسم والعقل والدين، فقد تذهب العقل والدين، وتضر بالبدن؛ فهؤلاء جمعوا بين فساد الدين وفساد الدنيا، بين فساد الروح وفساد البدن؛ والله المستعان.

٦- استدرجهم الشيطان في الرياضات؛ بسبب ما حصل لبعضهم من الكشف، إلى القول بعدم الفائدة من العبادات.

فهم يرون الفائدة من العبادات إنما هو صقل النفوس وتجردها؛ لتصبح مستعدة لنزول العلوم عليها من الملأ الأعلى، فإذا حصل لأحدهم ما يعتقد أنه علم أو معرفة؛ بقي مخيراً في حفظ العبادة، أو ردها، أو الاشتغال بالأوراد عنها [1].

٧- استدرجهم الشيطان في هذا الباب حتى ربطوا بين الولاية وبين الكشف، فمن لم يحصل له الكشف؛ لم يصل –في زعمهم–لدرجة الولاية.

٨- استدرجهم الشيطان في درجة الكشف إلى القول بالاستغناء عن متابعة الرسول ﷺ استغناء بما حصل لهم من العلم الكشفي، وإلى القول بسقوط التكاليف عنهم.

قال الإمام ابن القيم –رحمه الله–(ت: ٧٥١ هـ): (فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه، ويجرد إرادة القلب له؛ فيدور معه وجوداً وعدماً، هذا هو التحقيق الصحيح؛ وما خالفه فغرور قبيح)[2].

---

(١) انظر: ابن تيمية، "الصفدية"، ٢/٢٣٥؛ وابن القيم. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ). (١/٩٦، ٩٧).

(٢) ابن القيم، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، (٣/ ٢٢٦).

المطلب الثاني-بدع الكشف الصوفي المتعلقة بمصادر الدين، ومنهج التلقي

أولاً: البدع المتعلقة بمصادر التلقي

١- البعد عن المصادر الشرعية-الوحي الإلهي: الكتاب والسنة-في تلقي الدين الإسلامي، واعتماد مصادر مبتدعة؛ غير صحيحة؛ في التلقي. كادعاء محادثة الله لهم، وادعاء محادثة النبي ﷺ لهم، ورؤية الخضر، والرؤى والمنامات، والهواتف، والإلهامات، والخواطر، والفراسات(١).

إن من مصادر تلقي الصوفية، مقابلة الشيخ بعد موته؛ إذ إنهم يعتقدون أن مشايخهم يعودون للحياة في الدنيا بعد موتهم، ويناجون أتباعهم ويوجهونهم إلى فعل الخير ونحو ذلك، وأصل هذه العقيدة تلقوها من الرافضة، وتعتبر عقيدة الرجعة عندهم من شرائط الإيمان الكامل(٢).

وقد كان الصوفية يقصرون ذلك على النبي ﷺ، فهو يقابل مشايخهم يقظة، ويعلمهم الشرع، ويخصهم بالأوراد، ثم توسعوا في ذلك ليعتقدوا الرجعة في كل الأولياء (٣).

وقد اعتمد الصوفية كثيراً على هذه الخرافات، فأخذوا منها عباداتهم وأورادهم، واستغنوا بهذا الطريق عن طلب العلم الشرعي من القرآن والسنة على أيدي أهل العلم؛ لأن ما يحتاجون إلى معرفته يأتيهم به أشياخهم ويعلمونهم إيّاه، نعوذ بالله من هذا الضلال.

٢- الإعراض عن تعلم العلوم الشرعية؛ وانتقاص قدرها، وانتقاص قدر طلاب العلم الشرعي؛ والتحذير منهم، ومن مجالستهم، والاستماع لهم.

٣- الاعتقاد بأن الوحي الإلهي مستمر النزول على الأولياء، وإنّما الذي توقف هو إرسال الرسل والأنبياء، وبناء على ذلك؛ فللولي أن يفسر النصوص الشرعية بخلاف ما بينه الرسول ﷺ للصحابة ﷺ، وقد انتهجوا بسبب ذلك التأويل الباطني للنصوص؛ من

---

(١) انظر: صادق، "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية - عرضا ونقدا"، (١٨٧- ١٩٢).

(٢) انظر: الحسن بن موسى النوبختي. "فرق الشيعة". (ط٢، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٤هـ). ٤٤؛ أحمد بن زين الدين الأحسائي. "الرجعة". (ط٨، كربلاء: منشورات مكتبة العلامة الحائري). (١١-٢٢).

(٣) انظر: محمد بن أحمد لوح. "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي". (ط١، القاهرة، الدمام: مكتبة دار ابن عفان، دار ابن القيم، ١٤٢٢هـ). (١٤/ ٢).

جنس ما تقوم به طائفة الإسماعيلية ونحوهم.

ثانياً: البدع المتعلقة بمنهج التلقي

-جعل الوحي الإلهي موزوناً للكشف، فهم يعتقدون أن العلم المُتلقي من الكشف؛ يقيني، حق، واجب الطاعة، فما قبله الكشف من الوحي قبلوه، وما خالفه: أولوه، أو ردوه.

-الاعتماد على النصوص الضعيفة والموضوعة لموافقتها لأهوائهم، وبدعهم، واعتماد القصص الخيالية، والخرافات مصادر لتقوية انحرافاتهم.

اعتماد الصوفية على الكشف هو الذي أوقعهم في التأويل الباطني لنصوص الكتاب والسنة، وجعلهم يرفضون النصوص أو يؤولونها إذا تعارضت مع معارفهم المتحصلة عن طريق الكشف، وقد دعاهم ذلك إلى الكذب على الرسول ﷺ، وصحابته الكرام حين نسبوا ما وصلوا إليه من القول بالتأويل الباطني للنصوص إليهم.

أما أهل السنة والجماعة، فمصادرهم في معرفة الدين الإسلامي هو الوحي الإلهي، كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، فيؤمنون بخبره: بالفهم الصحيح، بلا شك، ولا تقدم، ولا إلحاد، ويمتثلون لطلبه: بالفهم الصحيح، بلا شرك، ولا اعتراض ولا ابتداع، ويزكون أنفسهم ومجتمعهم، بناء على توجيهاته، عملا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [الحجرات: ١]. وهذا من فضل الله عليهم(١).

---

(١) انظر: صادق، "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية – عرضا ونقدا"، (٧٠٧-٧٠٩).

المبحث الثالث: درجة وحدة الوجود

وفيه مطلبان:

المطلب الأول-المراد بدرجة وحدة الوجود

أولاً: تعريف وحدة الوجود، والفرق بينها وبين الحلول والاتحاد

أ-تعريف وحدة الوجود

يراد بوحدة الوجود عند الصوفية: وحدة الموجود؛ أي أن وجود الخالق هو وجود المخلوق-ما ثمَّ غيرٌ ولا سوى-فالموجود هو الله وحده، وما عداه مجرد أوهام وخيالات، فالله تعالى هو الظاهر في جميع المظاهر.

وبعبارة أخرى: وحدة الوجود: هي أن ترى أن الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، ولا تثبت موجودين خلق أحدهما الآخر[1].

إنّ عقيدة وحدة الوجود —عند القائلين بها من الصوفية-تتضمن الأمور التالية:

١- اعتقادهم أن الله تعالى هو الذي له الوجود وحده، ولا وجود حقيقي للمخلوقات.

٢- المخلوقات المشاهدة عندهم؛ كالبحار والجبال والأشجار، موجودة لكنها ليست مخلوقة، وإنما هي والله شيء واحد، فهم لا يرونها خلقاً، ولكنهم يرونها حقاً، أي: الله تعالى.

٣- تعدد المظاهر عندهم لا يتنافى مع وحدة الوجود؛ لأن الظاهر في جميع المظاهر هو شيء واحد، وهو الله تعالى، فالله —عندهم-يظهر ويتجلى في صور المخلوقات المختلفة.

٤- يزعمون بأن سبب ظهور الله عندهم في صور الكائنات هو أن الله كان وجوداً مطلقاً؛ ليس له اسم أو صفة، ثم أراد أن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود، فظهر في صور الكائنات المعدومة العين، الثابتة في علمه تعالى، فكل ما يرى وما لا يرى هو الله تعالى —تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً-.

---

(١) انظر: إدريس محمود إدريس. "مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ). (٢٣٩-٢٤١).

٥- الوجود –عندهم-واحد بالعَين لا بالنوع، فليس في الوجود إلا شيء واحد، وهو واجب الوجود، فالوجود هو الموجود، والموجود هو الله، ولكن القول بوحدة الموجود ظاهر البطلان؛ فيحرص الصوفية على ترك القول به، ويقولون بوحدة الوجود إمعاناً في التلبيس، وإلا فهم لا يثبتون للمخلوق والممكن وجوداً أصلاً[١].

٦- فالتوحيد: -عندهم-: إفراد الحق بالوجود، في الأزل والأبد. أو هو: شهود الموحَّد القديم مجرداً عن الوجود الحادث.

والفردانية عندهم: انفراد الحق بالوجود، بانطباق بحر الأحدية على الكل، بحيث لم يبق وجود لغيره قط.

والشهود: هو: رؤية الحق بالخلق.

والحقيقة: هي: شهود الحق في تجليات المظاهر.

والتحقيق: هو: شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان.

والجمع: هو: إشارة إلى حق بلا خلق.

أو: إزالة التفرقة بين القِدم والحَدَث، وارتفاع التمييز بينهما.

والإحسان: وهو: شهود الله تعالى، والحضور معه في كل شيء، ومشاهدة تجليه في كل شيء [٢].

ب-الفرق بين وحدة الوجود وبين الحلول والاتحاد

هناك فرق كبير –عند الصوفية من أهل هذه الدرجة-بين وحدة الوجود، وبين الحلول والاتحاد؛ فوحدة الوجود معناها عندهم: وحدة الموجود؛ أي أن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ما ثم غير ولا سوى، فالموجود هو الله وحده وما عداه مجرد أوهام وخيالات، فالله – تعالى-هو الظاهر في جميع المظاهر؛ أي أن الله يتجلى على نفسه؛ كما تقدم.

وأمّا الحلول – عندهم-: فهو نزول الذات الإلهية في الذات البشرية، ودخولها فيها؛ فيكون المخلوق ظرفاً للخالق، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

---

(١) انظر: د. أحمد القصيِّر، "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية"، (٢٨-٣٦).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٣٨، ٣٩).

وأمّا الاتحاد —عندهم—: فهو اختلاط وامتزاج الخالق بالمخلوق؛ فيكونا بعد الاتحاد ذاتاً واحدة[1].

وقد بيَّن شيح الإسلام —رحمه الله– هذه الفروقات وذكر أمثلة على أصحابها؛ وتلخيص كلامه في الأمور التالية:

١) أن أصحاب وحدة الوجود هم الذين يقولون: (إن وجود المخلوق هو وجود الخالق، لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر؛ بل يقولون الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق). ومن أمثلة أولئك: ابن سبعين (ت: ٦٦٨هـ)، وابن الفارض (ت: ٦٣٢ هـ)، والقونوي (ت: ٧٢٩هـ)، والششتري (ت: ٦٦٨هـ)، والتلمساني (ت: ٦٩٩هـ).

٢) أمَّا أصحاب الحلول والاتحاد؛ فهؤلاء قالوا ذلك في معين، فقالوا بألوهية بعض البشر، وبالحلول والاتحاد فيه، ولا يجعلون ذلك مطلقاً في كل شيء[2].

٣) الصوفية ينكرون الاتحاد والحلول؛ لما فيهما من إثبات ذاتين، ففيهما القول بالإثنينية، وهم يعتبرون ذلك شركاً، ولا يؤمنون إلا بالوحدانية، أي: وحدة الوجود، فإذا ما ثبت أنهم عبروا عن وحدة الوجود بالحلول والاتحاد فهو من باب التجوز في العبارة، أو لأنها تؤدي للنتيجة المطلوبة؛ وهو أن العبد والرب شيء واحد، كلاهما رب، وكلاهما عبد، في الوقت ذاته.

٤) حقيقة قول هؤلاء — أي الاتحادية -: أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى؛ ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه البتة، ولهذا من سمَّاهم حلولية، أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم، خارجاً عن الدخول إلى باطن أمرهم؛ لأن من قال: إن الله يحل في المخلوقات؛ فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذه تثنية عندهم وإثبات لوجودين:

أحدهما: وجود الحق الحال.

والثاني: وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين البتة[3].

(١) انظر: د. أحمد القصيِّر، "عقيدة الصوفية — وحدة الوجود الخفية"، (٤٥).

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (٢/٣٦٤-٣٦٨).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٢/١٤٠).

٥) وأمَّا وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان: أحدهما: لا يرضونه؛ لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبداً.

والطريق الثاني: صحة ذلك؛ بناء على أن الكثرة صارت وحدة.. [١].

ثانياً: تعداد أنواع الفناء، وبيان الفناء المرادف لمعنى وحدة الوجود

الفناء عند الصوفية يشرحه السهروردي بقوله: (إنّ أقاويل الصوفية في الفناء كثيرة، فبعضها إشارة إلى فناء المخلوقات وبقاء الموافقات، وبعضها يشير إلى زوال الرغبة والحرص والأمل، وبعضها إشارة إلى فناء الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة، وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق، وكل هذه الإشارات فيها معنى الفناء من وجه.

ولكنّ الفناء المطلق هو: ما يستولي من أمر الحق –سبحانه وتعالى–على العبد، فيغلب كون الحق سبحانه وتعالى على كون العبد)[٢].

ويمكن تلخيص أنواع الفناء من خلال كلام الكلاباذي:

١- الفناء هُوَ أَن يفنى عَنهُ الحظوظ: فَلَا يكون لَهُ فِي شَيْء من ذَلِك حَظّ، وَيسْقط عَنهُ التَّمْيِيز: فنَاء عَن الأشياء كلهَا؛ شغلاً بما فني بِهِ.

وَالْحق يتَوَلَّى تصريفه؛ فيصرفه فِي وظائفه وموافقاته، فَيكون مَحْفُوظاً فِيمَا لله عليه، مأخوذاً عَمَّا لَهُ، وَعَن جَمِيع المخالفات، فَلَا يكون لَهُ إِلَيْهَا سَبِيل وَهُوَ الْعِصْمَة.

والبقاء الَّذِي يعقبه؛ هُوَ أَن يفنى عَمَّا لَهُ وَيبقى بِمَا لله.

وَهَذَا معنى قَوْلهم يكون فانياً عَن أَوْصَافه، بَاقِياً بأوصاف الْحق؛ لِأَن الله تَعَالَى إِنَّمَا يفعل الاشياء لغيره، لَا لَهُ؛ لأنه لَا يجر بِهِ نفعاً، وَلَا يدْفع بِهِ ضراً؛ تَعَالَى الله عَن ذَلِك، وَإِنَّمَا يفعل الأشياء؛ لينفع الأغيار أَو يضرهم.

فجملة الفناء والبقاء؛ أَن يفنى عَن حظوظه، وَيبقى بحظوظ غَيره.

٢- من الفناء: فنَاء عَن شُهُود المخالفات والحركات بهَا؛ قصداً وعزماً، وَبَقَاء فِي شُهُود الموافقات، والحركات بهَا؛ قصداً وفعلاً، وفناء عَن تَعْظِيم مَا سوى الله؛ وَبَقَاء فِي

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (٢/١٤١).

(٢) عبد القادر السهروردي. "عوارف المعارف". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ). (٢٤٧).

تَعْظِيم الله تَعَالَى.

٣- فناء هُوَ الْغَيْبَة عَن الاشياء رَأْساً؛ وَعبارَة أُخْرَى عَن الفناء: أَن الفناء هُوَ الْغَيْبَة عَن صِفَات البشرية بِالْحملِ المؤله من نعوت الإلهية؛ وَهُوَ أَن يفنى عَنهُ أَوْصَاف البشرية الَّتِي هِيَ الْجَهْل وَالظُّلم؛ لقَوْله تَعَالَى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]؛ وَمن أَوْصَافه الكنود والكفور، وكل صفة ذميمة تفنى عَنهُ؛ بِمَعْنى أَن يغلب علمه جَهله، وعدله ظلمه، وشكره كفرانه وأمثالها.

وَمِنْهُم من جعل هَذِه الْأَحْوَال كلهَا حَالاً وَاحِدَة، وَإِن اخْتلفت عباراتها؛ فَجعل الفناء بَقَاء، وَالْجمع تَفْرِقَة، وَكَذَلِكَ الْغَيْبَة وَالشُّهُود، وَالسكر والصحو [(١)].

وقد ذكر السّراج الطوسي قولاً لقوم من الصوفية في الفناء بأنه (فناء عن الصفات البشرية؛ لتتصف بالصفات الإلهية) [(٢)].

فمن هنا يمكن القول بأن أنواع الفناء ثلاثة:

النوع الأول: الفناء عن إرادة ما سوى الله.

ومعناه: ألا يحب إلا الله، ولا يعبد إلا الله، ولا يتوكل إلا على الله، ولا يطلب غير الله[(٣)].

فهذا النوع الذي يتكلم فيه السلف وأهل الحديث؛ فيتحدثون عن وجوب تطهير القلب من أي شائبة شرك أو رياء أو إرادة دنيا بالأعمال الصالحة، ومن الكبر والحسد والحقد والبغضاء، وملء القلب بالنيات الطيبة من الإيمان بالله ورسوله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره، وحب الله والخوف منه والرجاء فيما عنده، والرضا والصبر واليقين والتوكل، وغير ذلك من أعمال القلوب؛ **فهذه الطهارة القلبية ممّا أمر بها الشرع، لا يجوز أن يطلق عليها تصوف سلفي؛ لأن أهل التصوف العالمين به، لا يعنون بالتصوف هذا النوع، وحتى لا يحدث الخلط في بيان الحكم الصحيح على التصوف. فهذا الفناء خلاصته: أن يوافق الله في محبوباته ومبغوضاته، وليس فيه أي إفناء للغرائز البشرية**

---

(٢) انظر: الكلاباذي، "التعرُّف لمذهب أهل التصوف"، (٩٢-١٠٠).

(٢) الطوسي، "اللُّمع في التصوف"، (٥٤٣).

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٠/٢١٨).

المتعلقة بمحبة الطعام والشراب والمال والنكاح والزوجة والولد والوطن، وإنما هي تقديم محاب الله على جميع تلك المحاب، وإما فناء الإرادة عند المتصوفة لا يقصدون به الموافقة لله في محبوباته، وإنما إفناء الإرادة البشرية تماما، لتحل محلها كما يزعمون الإرادة الإلهية.

النوع الثاني: الفناء عن شهود السوى.

والمراد به: أن تضمحل جميع المخلوقات من ذهن العبد؛ فلا يرى إلا الله، ولا يرى حتى نفسه؛ حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه هو الله، فلا يرى إلا الله، ولكن ذلك كله في حال غيبة العقل والتمييز؛ فإذا أفاق وصحا عرف أنه غالط(١)، فهذا فناء يعقبه بقاء.

وهذا هو التصوف المنسوب لأهل الكلام، والذي يسميه البعض بالتصوف السني، أي ليس بالشيعي، وإنما هو التصوف الكلامي، أي: التصوف الأشعري والماتريدي، فينبغي الحذر من نسبة التصوف للسنة بالمعنى المقابل للبدعة، وإنما هو التصوف الكلامي المقابل للفلسفي والشيعي، وتعتبر هذه الدرجة عندهم أكمل من الدرجة السابقة، فالدرجة السابقة ناقصة، وهذه الدرجة بها بلوغ كمال الواجب في التصوف.

النوع الثالث: الفناء عن وجود السوى.

والمراد به: أن يشهد: ألّا موجود إلا الله، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ووجود المخلوق هو وجود الخالق؛ فلا فرق بين الرب والعبد(٢).

وهذا هو الغاية عند العارفين بحقيقة التصوف، وهو أن يصلوا إلى مرحلة الفناء والسعادة، والاتحاد بالخالق؛ فتذوب نفسه وتنتهي، وتتحول إلى الإلهية، فلا يرى إلا الله، ويرى نفسه أنها هي الله، والكون كله هو الله، وهذا هو القول بوحدة الوجود، وهو غاية التصوف الحقيقي، بهذه الدرجة يصل الصوفي إلى التصوف الكامل.

يقول د. عبدالله نومسوك: (أمَّا "نرفانا" فإن فناءها فناء تام، مطلق، نهائي في النفس الكلية، حيث لا يبقى وجود ذاتي للفاني، ولا يبقى في نفسه ولا في تفكيره شيء: لا إله ولا غيره.

وعلى هذا يمكن القول بأن الفرق بينهما هو في نقطة النهاية فقط، فنهاية الفناء؛

---

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٠/٢١٩-٢٢١).

(٢) انظر: المصدر السابق، (١٠/٢٢٢).

الوصول إلى حضرة الربوبية، أو مشاهدة الذات والاتحاد به، أمّا نهاية "نرفانا" فهي الفراغ من كل شيء، هذا مع الاتفاق بين الصوفية والبوذية في أن الوصول إلى هذه النهاية؛ مرتبة الكمال وسعادة النفس)(١).

وهذا النوع يسمى التصوف الفلسفي، وهذا النوع من الفناء هو المرادف لمعنى وحدة الوجود.

ثالثاً: مكانة وحدة الوجود عند أصحاب هذه الدرجة:

التدرج من الزهد الصوفي، إلى الكشف الصوفي، ومنه إلى بلوغ الحقيقة؛ وهي اعتقاد وحدة الوجود، فهذه أعظم غاية عند صوفية هذه الدرجة، وأعظم لذة، وأعظم سعادة، وهي عندهم التصوف الكامل.

ومن الأمور المهمة في هذه الدرجة أمران يتعلقان بالكتمان لها، أو التصريح بها:

١- وجوب كتمان هذه الدرجة عن الآخرين

٢- يجوز التصريح بها في حال الشطح، أو في حال التعليم والدعوة للأتباع.

والشطحات: عبارات، والعبارات عند القوم هي الأقوال الصريحة في وحدة الوجود.

أ- تصدر الشطحات بسبب ضعف قلب الصوفي؛ عن حمل ما يرد على قلبه من اعتقاد وحدة الوجود، وتوهمه أنه هو الله.

ب- الشطحات مستبشعة عند غير الصوفية، لكنها مقبولة عند الصوفية.

ج- يحذر الصوفية من إنكار الشطحات، أو الطعن في الأشخاص الذين صدرت عنهم.

د- يرى الصوفية أن أصحاب الشطحات معذورون في تصريحهم بالعقيدة الصوفية.

وقد مثل الصوفية الشطحات بأمثلة كثيرة منها:

١- قول أبي يزيد البسطامي (ت: ٢٦١هـ): سبحاني ما أعظم شأني.

٢- قول أبي الحسين النوري (ت: ٢٩٥هـ) لما سمع نباح الكلاب: لبيك وسعديك.

٣- قول أبي بكر الشبلي (ت: ٣٣٤هـ): نظرت في كل عز فزاد عزي عليهم(٢).

---

(١) نومسوك، "البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)"، (٤٢٠).

(٢) انظر: القصيِّر، "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية"، (٢٨٨-٢٩٠).

المطلب الثاني: أبرز البدع المتعلقة بدرجة وحدة الوجود

أولاً: البدع المتعلقة بتوحيد الربوبية:

أصحاب هذه الدرجة من الصوفية؛ ملاحدة، ينكرون أن يكون لهذا الكون خالقاً مالكاً مُدَبِراً؛ لأنهم ينكرون وجود مخلوقات كانت مسبوقة بعدم، فيرون العالم قديما واجب الوجود، ويقولون: بأن الله مبثوث في كل ذرة من ذراته، فهم ملاحدة متألهة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: (حقيقة قولهم: إن الله لم يخلق شيئاً، ولا أبدعه، ولا بَرَاه، ولا صوره؛ لأنه لم يكن وجود إلا وجوده، فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه، أو بارئاً لذاته)[(١)].

فحقيقة قول أصحاب هذه الدرجة من الصوفية؛ هو جحد الخالق سبحانه وتعالى، لكنهم لا يظهرون ذلك نفاقاً وخوفاً وتقية، وضلالاً عند جهالهم.

ثانياً: البدع المتعلقة بتوحيد الألوهية:

ليس هناك توحيد عبادة عند صوفية وحدة الوجود؛ لعدم وجود ثنائية عابد ومعبود، فلا معنى للعبادة؛ لعدم وجود عابد، بل الكل معبود، ولذا يقولون: بأن من وصل هذه الدرجة تسقط عنه التكاليف الشرعية، ويصح له عبادة كل شيء، ويصح له التدين بأي شيء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: (ولهذا امتنع التكليف عنده، فإن التكليف يكون من مكلف لمكلف؛ أحدهما آمراً والآخر مأموراً، فامتنع التكليف)[(٢)].

ثالثاً: البدع المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات:

لقد جمع صوفية وحدة الوجود في باب أسماء الله وصفاته؛ أرذل المذاهب المنحرفة؛ فجمعوا بين أقصى أنواع التعطيل، وأعلى أنواع التمثيل، وأقبح أنواع الوصف.

فعطلوا الله عن جميع الأسماء والصفات؛ من حيث إنه حق، فوصفوه بالوجود المطلق

---

(١) ابن تيمية. "مجموعة الرسائل والمسائل". تحقيق محمد رشيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ). (٨٦/٤).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١١٤/٢).

بشرط الإطلاق، وهذا لا وجود له إلا في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان.

ووصفوه من حيث هو خلق بجميع صفات المخلوقين، ولم يكتفوا بوصفه بصفات الموجودات؛ بل تجاوزوا ذلك فوصفوه بصفات المعدومات والممتنعات[١].

رابعاً: البدع المتعلقة بالقدر:

الصوفية من أهل وحدة الوجود وافقوا الصوفية عموماً في القول بالجبر، لكنهم في حقيقة الأمر ليسوا على مذهبهم؛ لأنهم لا يقولون بالثنائية: مُجْبِر ومُجْبَر، بل هم يرون أنه لا فاعل إلا الله؛ لأنه لا موجود إلا الله[٢].

خامساً: البدع المتعلقة بالنواحي الأخلاقية:

رغم زعم المتصوفة بأن التصوف هو حسن الخلق؛ إلا إن أصحاب هذه الدرجة من التصوف غرقوا في وحل الشهوات المحرمة، والأخلاق الدنيئة، والسلوكيات الرذيلة؛ فلا دين يردعهم، ولا خلق يلجمهم، ويزعمون أن ما يقومون به من ممارسة الفواحش هو من الدين[٣].

يقول عنهم ابن تيمية –رحمه الله–: "أفسدوا العقول والأديان ... وهم يسعون في الأرض فساداً، ويصدون عن سبيل الله؛ فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم؛ كقطاع الطريق وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال، ويبقون لهم دينهم، ولا يستهين بهم إلا من لم يعرفهم؛ فضلالهم وإضلالهم: أعظم من أن يوصف) [٤].

---

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (٢/٤٦٩).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٢/٣٧٥-٣٧٦).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٢/٣٧٨).

(٤) انظر: المصدر السابق، (٢/ ١٣٢).

الخاتمة

تم بحمد الله وتوفيقه؛ بحث درجات التصوف: درجة الزهد الصوفي، ودرجة الكشف الصوفي، ودرجة وحدة الوجود؛ وقد خرجت بعدة نتائج؛ أبرزها:

١- لا علاقة بين التصوف وبين درجة الإحسان الشرعي؛ فالإحسان الشرعي: مراقبة الله في أعمال القلوب، وأعمال الجوارح؛ وفق هدي النبي ﷺ في جميع مناحي الحياة، وأمَّا التصوف فشأن آخر؛ سواء في أعمال القلوب، أو أعمال الجوارح، وبُعد كبير من هدي رسول الله ﷺ، فيجب الحذر من تسمية الإحسان الشرعي بالتصوف، أو قبول ذلك.

٢- شتان بين الزهد عند الصوفية، وبين الزهد الشرعي؛ فالزهد الصوفي: غلو في التعبد، وغلو في تخلية القلب عن الطمع فيما عند الله، وخروج بحسن الخلق مع الآخرين إلى عدم إنكار المنكرات، وترك الجهاد، وترك السعي في الإصلاح، وغلو في تعذيب البدن. بخلاف الزهد الشرعي القائم على: اعتقاد سرعة انقضاء الدنيا، وقصر العمر، وأن نعيم الدنيا بالنسبة لنعيم الآخرة كلا شيء، ولذا يجب اغتنام العمر؛ وترك ما لا ينفع في الآخرة.

٣- درجة الكشف الصوفي: انحراف عن مصادر التلقي في الإسلام، إلى مصادر باطلة بدعية: كالتلقي عن الجن، وعن المشايخ الأموات، وعن الخضر -كما يدعون-، ويذكرون أنهم يرون الله، ويلتقون برسول الله ﷺ، ويعتمدون على الرؤى المنامية، والهواتف، والخواطر. بينما الكشف الشرعي: هو انفتاح الذهن لفهم الوحي الإلهي؛ بسبب التقوى، والتعظيم للوحي الإلهي.

٤- وفي الكشف الصوفي: ما في الوحي الإلهي من خبر أو طلب يكون موزوناً لأذواقهم ومواجيدهم وخواطرهم، وفي المنهج الإسلامي: الوحي الإلهي هو الميزان للآراء والعلوم.

٥- درجة وحدة الوجود؛ هي التصوف الكامل عند العالمين بالتصوف على وجه الحقيقة، والمقصود بها: وحدة الموجود؛ فوجود الخالق هو وجود المخلوق، ووجود المخلوق هو وجود الخالق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق محمد الطناحي، محمد الزاوي. (أنصار السنة المحمدية).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الصفدية". تحقيق محمد رشاد سالم. (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموعة الرسائل والمسائل". تحقيق محمد رشيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. "مقدمة ابن خلدون". (بيروت: دار إحياء التراث).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". تحقيق محمد البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي السلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (مصر: السعادة، ١٣٩٤هـ).

الأحسائي، أحمد بن زين الدين. "الرجعة". (ط٨، كربلاء: منشورات مكتبة العلامة الحائري).

إدريس، إدريس محمود. "مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ).

الأصفهاني، الراغب. "مفردات ألفاظ القرآن". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، بيروت، دمشق: الدار الشامية، دار القلم، ١٤١٢هـ).

البيروني، محمد بن أحمد. "تحقيق ما للهند من مقولة". (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٧هـ).

الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". تحقيق جماعة من العلماء. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الرازي، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

السهروردي، عبد القادر. "عوارف المعارف". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ).

السهلي، عبد الله بن دجين. "الاتجاهات العقدية عند الصوفية". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

صادق، صادق سليم. "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية - عرضا ونقدا". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ).

الطوسي، عبد الله بن علي السراج. "اللُّمع في التصوف". (ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٤هـ).

الطوسي، محمد بن محمد الغزالي. "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. "الرسالة القشيرية في علم التصوف". تحقيق: معروف مصطفى زريق، علي عبد الحميد أبو الخير. (ط٣، بيروت: دار الخير، ١٤١٨هـ).

القصيِّر، أحمد بن عبد العزيز. "عقيدة الصوفية – وحدة الوجود الخفية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ).

الكلاباذي، محمد بن إسحق البخاري. "التعرُّف لمذهب أهل التصوف". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥هـ).

لوح، محمد بن أحمد. "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي". (ط١، القاهرة، الدمام: مكتبة دار ابن عفان، دار ابن القيم، ١٤٢٢هـ).

مسلم، مسلم ابن الحجاج. "صحيح مسلم؛ (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

مندكار، فلاح إسماعيل. "العلاقة بين التشيع والتصوف". (ط١، القاهرة: دار الاستقامة، ١٤٣٣هـ).

النوبختي، الحسن بن موسى. "فرق الشيعة". (ط٢، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٤هـ).

نومسوك، عبد الله مصطفى. "البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)". (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ).

Bibliography

Al-Qurʾān al-Karīm.
Ibn al-Athīr, al-Mubārak bin Muhammad. "al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Atharr". Investigated by: Muhammad al-Ṭanāhī and Muhammad al-Zāwī. (Anṣār al-Sunnah al-Muhammadiyyah).
Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAli. "Talbīs Iblīs". (1st ed. Beirut: Dār al-Fikr, 1421 AH).
Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAli. "Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr". Investigated by: ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī. (1st ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1422 AH).
Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "al-Ṣafadiyyah". Investigated by: Muhammad Rashād Sālim. (2nd ed., Maktabat ibn Taimiyyah, 1406 AH).
Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "Majmūʿ al-Fatāwā". Investigated by: ʿAbd al-Raḥmān bin Muhammad. (al-Madīnah al-Nabawiyyah: King Fahd complex for printing the noble Ḥadīth, 1416 AH).
Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm. "Majmūʿat al-Rasāʾil wa al-Masāʾil". Investigated by: Muhammad Rashīd. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH).
Ibn Ḥajarr, Aḥmad bin ʿAli. "Fathu al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". (Riyadh: Maktabat al-Riyadh al-Ḥadītha).
Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān bin Muhammad. "Muqaddimat Ibn Khaldūn". (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth).
Ibn Qayim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abi Bakr. "Madārij al-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Naʿbud wa Iyyāk Nastaʿīn". Investigated by: Muhammad al-Baghdādī. (3rd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1416 AH).
Ibn Kathīr, Ismāʿīl bin ʿUmar. "Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm". Investigated by: Sāmī al-Salāma. (2nd ed., Riyadh: Dār Ṭaibah, 1420 AH).
Ibn Manẓūr, Muhammad bin Mukrim. "Lisān al-ʿArab". (3rd ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH).
Abu Naʿīm, Aḥmad bin ʿAbdillāh. "Ḥilyat al-Awliyā wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā". (Egypt: al-Saʿāda, 1394 AH).
Al-Aḥsāʾī, Aḥmad bin Zain al-Dīn. "al-Rajʿah". (8th ed., Karbala: Mansūrat al-ʿAllāma al--Ḥāʾirī).
Idrīs, Idrīs Maḥmūd. "Maẓahir al-Inḥirāfāt al-ʿAqadiyah ʿenda al-Ṣoufiyyah". (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1419 AH).
Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. "Mufradāṭ Alfāẓ al-Qurʾān". Investigated by: Ṣafwān dāwūdī. (1st ed., Beirut, Damascus: al-Dār al-Shāmiyyah, Dār al-Qalam, 1412 AH).
Al-Bairūnī, Muhammad bin Aḥmad. "Taḥqīq mā lil Hind min al-Maqūla". Hyderabad: Dār al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1377 AH).
Al-Jurjānī, ʿAli bin Muhammad. "al-Taʿrīfāt". Investigated by: a group of schlars. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH).

Al-Ḥākim, Muhammad bin ʿAbdillāh. “al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥain”. Investigated by: Muṣtapha ʿAṭa. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1411 AH).
Al-Rāẓī, Aḥmad bin Fāris. “Muʿjam Maqayīs al-Lugha”. Investigated by: ʿAbd al-Salām Hārūn. (Dār al-Fikr, 1399 AH).
Al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān bin ʿNāṣir. “Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān”. Investigated by: ʿAbd al-Raḥman al-Luwaihiq. (1st ed., Muassat al-Risāla, 1420 AH).
Al-Sahrūdī, ʿAbd al-Qādir. “ ʿAwārif al-Maʿārif ”. (2nd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1403 AH).
Al-Sahlī, ʿAbdullāḥ bin Dajīn. “al-Itijāḥāt al-ʿAqadiyyah ʿenda al-Ṣūfiyyah”. (1st ed., Riyadh: Dār Kunūz Ishbilia).
Al-Shawkānī, Muhammad bin ʿAli. “Fathu al-Qadīr”. (1st ed., Damascus, Beirut: Dār ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 AH).
Ṣādiq, Ṣadiq Salīm. “al-Maṣādir al-ʿĀmma li Talaqī ʿenda al-Ṣūfiyyah - ʿArḍan wa Naqdann”. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1415 AH).
Al-Ṭūsī, ʿAbdullāh bin ʿAli. “al-Lumaʿ fī al-Tasawwuf”. (Lidon: Maṭbaʿat Biryal, 1914 AH).
Al-Ṭūsī, Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī. “Iḥyā ʿUlūm al-Dīn”. (Beirut: Dār al-Maʿrifa).
Al-Qushairī, ʿAbd al-Karīm bin Hawāzin. “al-Risālah al-Qushairiyyah fī ʿIlm al-Taṣāwwuf”. Investigated by: Maʿrūf Mustaphā Zuraiq and ʿAli ʿAbd al-Ḥamīd Abu Khair. (3rd ed., Beirut: Dār al-Khair, 1418 AH).
Al-Quṣayyir, Aḥmad bin ʿAbd al-ʿAzīz. “ʿAqīdah al-Ṣūfiyah – Wiḥdat al-Wujūd al-Khaffiyyah”. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1424 AH).
Al-Kalābādhī, Muhammad bin Ishāq. “al-Taʿarruf li Madhab Ahl al-Taṣawwuf”. (2nd ed., Cairo: Maktabat al-Khanjī, 1415 AH).
Lo, Muhammad bin Aḥmad. “Taqdīs al-Askhāṣ fī al-Fikr al-Ṣūfī”. (1st ed., Cairo: Dammam: Maktabat Dār Ibn ʿAffān, Dār Ibn al-Qayyim, 1422 AH).
Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj. “Ṣaḥīḥ Muslim”. Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī. (Beirut: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī).
Mandukār, Falāḥ Ismāʿīl. “al-ʿIlāqa baina al-Tashayyuʿ wa al-Taṣawwuf”. (1st ed., Cairo: Dār al-Istiqāmah, 1433 AH).
Al-Nawbakhtī, al-Ḥasan bin Mūsā. “Firaq al-Shīʿah”. (2nd ed., Beirut: Dār al-Aḍwa, 1404 AH).
Namsūk, ʿAbdullāh Mustaphā. “al-Būziyyah wa ʿAqādiduhā wa ʿAlāqatuḥā bihā”. (1st ed., Riyadh: Aḍwā al-Salaf, 1420 AH).

The contents of this issue

Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal's approved reference style is "Chicago".
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:
  - The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

Paper version

Filed at the King Fahd National Library No.
8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International serial number of periodicals (ISSN)
1658- 7898

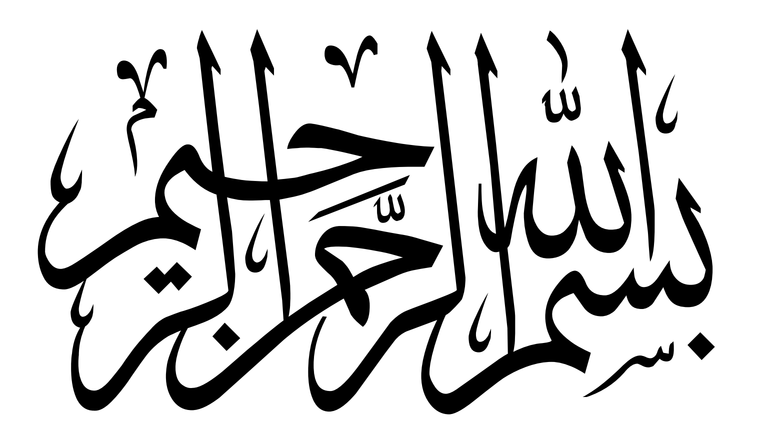
Online version

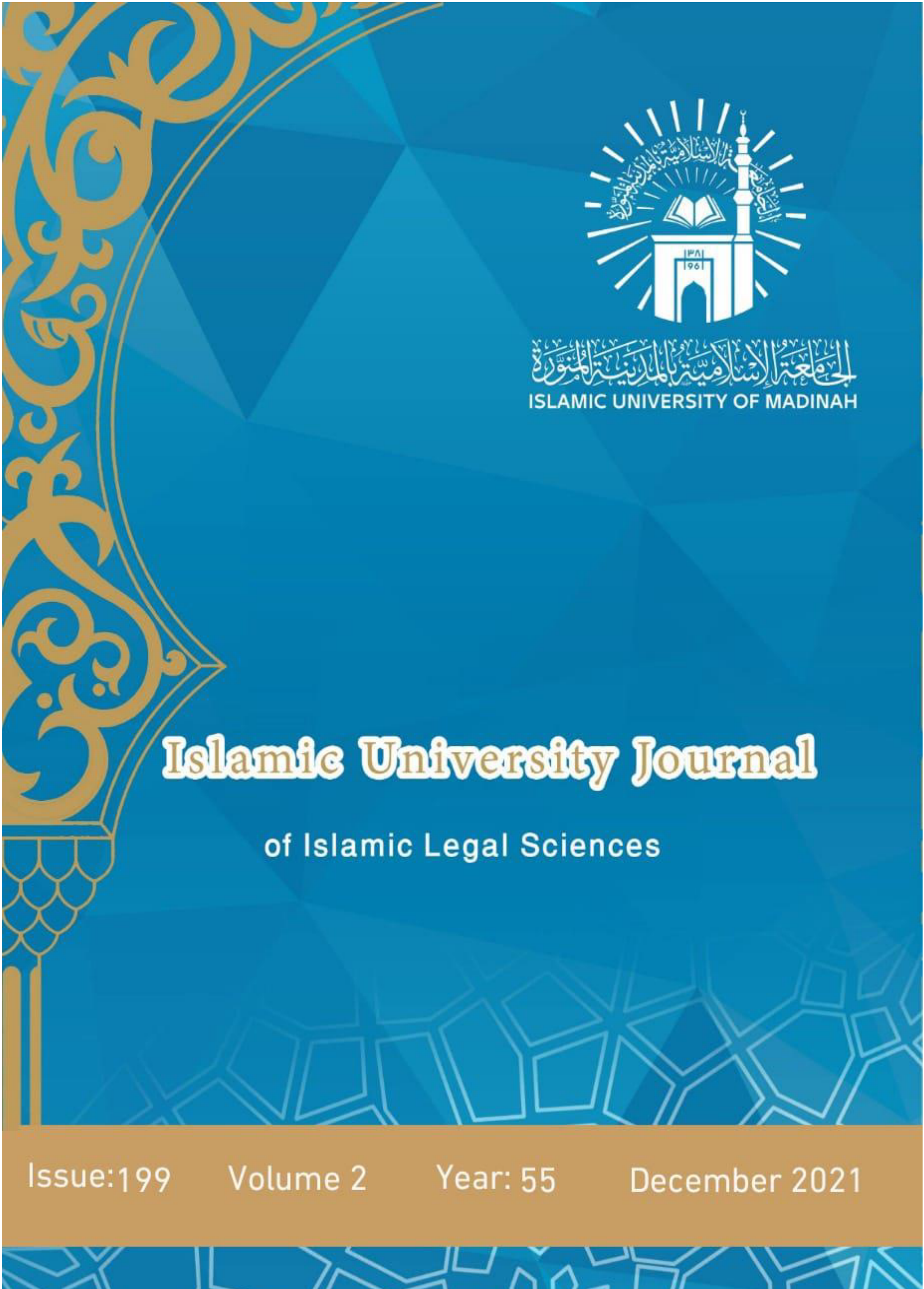
Filed at the King Fahd National Library No.
8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658-7901

the journal's website

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address
Es.journalils@iu.edu.sa


بسم الله الرحمن الرحيم


الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
Islamic University Journal
of Islamic Legal Sciences
Issue:199
Volume 2
Year: 55
December 2021